

Avanços e retrocessos da Teologia na América Latina: conjunturas históricas e critérios

Advances and Setbacks of Latin America Theology: Historical Conjunctures and Criteria

João Décio Passos

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Resumo

Como todos os sistemas teóricos, a teologia produzida na América Latina passou por mudanças no decorrer da história. A reflexão sobre os avanços e os retrocessos da teologia na América Latina se inscreve em um universo conceitual valorativo. Os conceitos pressupõem a colocação de critérios de julgamento das mudanças históricas factuais e inevitáveis ocorridas na reflexão teológica desde as reformas conciliares. A teologia é, por si mesma, a afirmação de um parâmetro de fé que permite medir o movimento histórico do ponto de vista da fidelidade ao evangelho. O Concílio Vaticano II é assumido como parâmetro atual de percepção dos avanços e retrocessos ocorridos na história da teologia no continente.

Abstract

As with all theoretical systems, the theology produced in Latin America has undergone changes throughout history. The reflection on the advances and setbacks of theology in Latin America is part of a valuing conceptual universe. The concepts presuppose the setting of criteria for judging the factual and inevitable historical changes that have occurred in theological reflection since the conciliar reforms. Theology is, in itself, the affirmation of a parameter of faith that allows measuring the historical movement from the point of view of fidelity to the gospel. The Second Vatican Council is assumed as a current parameter of perception of the advances and setbacks that have occurred in the history of theology on the continent.

Palavras-chave

América
Latina.
Igreja.
Paradigma.
Teologia da
Libertação.
Vaticano II.

Keywords

Latin America.
Church.
Paradigm.
Liberation
Theology.
Vatican II.

Introdução

O pressuposto de uma escola teológica construída na América Latina contido no objeto desta exposição coloca essa teologia no lugar comum da história do pensamento: no processo de pluralidade, luta e transformação dos modelos teórico-metodológicos que vão sendo construídos no decorrer do tempo. De fato, a teologia elaborada na América Latina foi um modelo dentre outros construídos no período pós-conciliar, buscou ser hegemônico e sofreu as mudanças inevitáveis do tempo, tendo como vetores dessas mudanças variáveis de distintas naturezas.

As explicações dessa dinâmica podem diferenciar-se em função das opções analíticas, o que significa destacar não somente determinadas categorias, mas também determinados eventos e sujeitos que podem ser vistos como protagonistas dos avanços e retrocessos da reflexão. Os avanços e retrocessos da teologia no continente se deram como processo de luta por significados teológicos, eclesiais, políticos e teóricos no decorrer da era pós-conciliar. No epicentro dessa luta, reside o próprio evento conciliar com sua originalidade e decorrências históricas, epicentro que carrega no fundo um acerto de contas lento e, em boa medida, estagnado entre catolicismo e modernidade. A crise da Igreja católica que precipitou a eleição de um Papa reformador em 2013 coloca esta questão secular em novas molduras e em novos rumos, deixando evidente a luta entre preservação e renovação, entre tendências católicas pré-modernas e modernas e, em termos mais globais, entre projetos políticos pré e antimodernos e projetos eclesiais reformadores que retomam o carisma cristão da justiça e da igualdade.

A reflexão que segue será desenvolvida em dois momentos fundamentais: o primeiro examinará as questões implicadas na afirmação dos avanços e retrocessos da teologia no continente, buscará o significado histórico e epistemológico do processo de mudança, assim como de um critério que permita qualificar a mudança como avanço e retrocesso histórico. O segundo indicará algumas direções dos avanços e retrocessos a partir do epicentro - critério - do Concílio Vaticano II. O último item da reflexão indica

duas variáveis atuantes na Igreja atual: o Papa Francisco com suas posturas reformadoras e as redes sociais que maximizam as possibilidades de vivência religiosa isolada em casulos independentes da comunhão eclesial.

Avanços e retrocessos históricos

Os termos *avanços* e *retrocessos* indicam que a teologia passou por mudanças em uma dupla direção na América Latina: de ganhos e perdas em relação a um propósito desejado e esperado. Essa afirmação, expressa antes de tudo, uma dinâmica inevitável da história e do próprio desenvolvimento do pensamento científico. Na história, os movimentos políticos que nascem efervescentes ou carismáticos entram inevitavelmente em um processo de rotinização; as promessas iniciais se desgastam por diversas razões e perdem o vigor atrativo e o potencial transformador. A sequência *carisma-rotina-institucionalização* de matriz weberiana explica tipologicamente os processos de mudança histórica, de modo particular dos movimentos portadores de promessas de “salvação”¹. Já na lógica das ciências, explica Thomas Kuhn, os paradigmas sucedem um ao outro, à medida que novos modelos interpretativos são construídos e respondem com mais adequação aos objetos que visam a explicar². Nessas perspectivas, observam-se as mudanças ocorridas com os modelos teológicos no decorrer da história, seja nos macro paradigmas, como no caso da patrística sucedida pela escolástica e essa pelas teologias modernas, seja nos mesoparadigmas, como a teologia luterana sucedida pela teologia calvinista, ou ainda, nos microparadigmas: a teologia da libertação da primeira geração sucedida por uma de segunda geração que amplia do interlocutor pobre para o feminino, a ecologia etc³. Em todos os casos, pode-se, por certo, verificar a dinâmica de superação e de renovação operando no interior do processo histórico-teórico. As razões da superação

¹ PASSOS, João Décio. *Como as religiões se organizam*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 55-68.

² KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001, p. 93, 105, 116.

³ KÜNG, Hans. *Teologia a caminho*; fundamentação para o dialogo ecumênico. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 162-181.

podem ser de ordens variadas: teóricas (à medida que o debate avança dialeticamente no interior do próprio sistema), históricas (tendo em vista as mudanças dos contextos históricos com suas determinações econômicas e conjunturas políticas) e eclesiais (as autoridades eclesiais que exercitam suas funções de ensino e ditam rumos para a reflexão). Nessa perspectiva, a teologia latino-americana, desde que se lançou na cena histórica, expôs-se ao desgaste e à autossuperação, contando, com certeza, com variáveis independentes dessas diversas naturezas. Mas, do ponto de vista analítico, permanece, ainda, a necessidade de ir além da lógica da transformação histórica pela lei do desgaste e de cansaço e perguntar pelo significado do retrocesso: termo que conota uma avaliação do processo histórico sob alguma perspectiva. Retroceder tem, no caso, unicamente um significado ético uma vez que a história é irreversível, caminha sempre pra frente, independente dos rumos que toma em seus sucessivos projetos.

Consciência da historicidade da teologia

Vale observar que a percepção de mudanças teórica e histórica na teologia não constituem uma consciência eclesial comum, não obstante situe no quadro da epistemologia das ciências de um modo geral. De fato, a ideia de que a Igreja possui um único modelo teológico e, muitas vezes, um modelo teológico fixo e imutável ainda habita muitas mentes, grupos e contextos eclesiais. Trata-se de uma consciência que percebe a realidade a partir de uma ideia singular, prévia eterna e imutável - com raiz nitidamente platônica - e como essência estável que subsiste em si e por si para além de todas as contingências históricas. Tal visão vigorou como regra no regime escolástico e na teologia oficial do magistério, até a virada do século XIX para o XX, quando a percepção da historicidade como dado constitutivo da construção dos modelos teóricos foi sendo recepcionada por pensadores cristãos e católicos. Um modelo único e perene opera não somente por uma matriz metafísica (essencialista), mas também por uma matriz dogmática que termina identificando *tradição-doutrina-teologia* como expressões inseparáveis do discurso da fé, de forma que a teologia se torna um exercício, sim de razão,

porém no interior de um regime dogmático imutável e unicamente a serviço dele. A função da razão seria unicamente justificar, sistematizar e comunicar um sistema fixo e imutável em sua verdade eterna e, no limite, inferir desse pressuposto imutável novas decorrências lógicas⁴.

Esse modelo não abandonou o cristianismo e a Igreja católica; bem ao contrário, mostrou, nos últimos tempos, sua força institucional e buscou formas oficiais como o único e legítimo modo de fazer teologia. As teologias contextualizadas construídas no pós-concílio passaram todas por esse crivo regulador praticado pela Cúria romana; foram negadas como teologias pelo fato de serem por demais contextualizadas em franca ruptura com a teologia católica e, portanto, com a ortodoxia teológica. Um modelo teológico fixo e legítimo julgou os demais como perigosos, ilegítimos e heterodoxos.

De fato, a construção da consciência da historicidade da teologia conhece uma longa história que tem suas raízes nos tempos modernos e nas reformas do século XVI. Como bem explica Christoph Theobald⁵, desde esse marco, o processo de assimilação da hermenêutica histórica, ou seja, de que os textos estão sempre relacionados a contextos, construiu uma história longa, complexa e tensa, tendo como ápice o epicentro do Vaticano II. O processo conciliar significou por si mesmo o acerto de contas da tradição católica com a historicidade, quando passa de uma percepção de tradição como repetição de uma doutrina única, fixa e imutável, para uma percepção da tradição como transmissão que se atualiza no tempo e no espaço. O próprio propósito de *aggiornamento* conciliar tem esse significado de fundo. A realização do novo Concílio não visava a corrigir erros doutrinários, mas promover um *aggiornamento* da Igreja ao tempo presente, explica o progenitor João XXIII em seu discurso inaugural. E a regra metodológica foi oferecida com precisão pelo Papa:

Uma coisa é a substância do “*depositum fidei*”, isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Será preciso atribuir muita

⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* V. São Paulo: Loyola, 2004, II-II, Q 1, Art. 7.

⁵ THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. Vol. I, Acesso à fonte. São Leopoldo: Unisinos, 2015, p. 122-202.

importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral⁶.

O Vaticano II praticou esse método, ou mais precisamente, aprendeu a praticá-lo no decorrer de suas quatro sessões. A categoria *sinais dos tempos*, já utilizada por teólogos das novas teologias e pelo próprio João XXIII em suas Encíclicas sociais, foi apresentada e utilizada pelos padres conciliares com esse intuito de atualizar a tradição, de transmitir de modo renovado a cada geração as verdades da fé cristã.

A teologia emerge do Concílio precisamente com a missão de promover teórica e metodologicamente o discernimento dos sinais dos tempos em busca de uma maior lucidez dos conteúdos da fé na articulação direta deles com a realidade. A tarefa da teologia se dá dentro da própria tarefa da Igreja (pastores, povo de Deus e teólogos, diz textualmente a *Gaudium et spes* no número 44) de fazer o *aggiornamento* da tradição a cada geração (GS 4 e 11). As teologias contextualizadas que foram sendo elaboradas na era conciliar, constituem modelos que nasceram dessa consciência histórica, dessa missão atualizadora da fé e desse método que confronta a fé com a realidade presente. Assim indica o texto conciliar:

...os teólogos, observados os métodos próprios e as exigências da ciência teológica, são convidados sem cessar a descobrir a maneira mais adaptada de comunicar a doutrina aos homens de seu tempo, porque uma coisa é o próprio depósito da fé ou das verdades e outra é o modo de enunciá-las, conservando-se contudo o mesmo significado e a mesma sentença. Na pastoral sejam suficientemente conhecidos e usados não somente os princípios teológicos, mas também as descobertas das ciências profanas, sobretudo, da psicologia e da sociologia, de tal modo que também os fieis sejam encaminhados a uma vida de fé pura e amadurecida⁷.

⁶ JOÃO XXIII. Discurso inaugural. In: KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*, V. 2. Petrópolis: Vozes, 1963.

⁷ Constituição Dogmática *Gaudium et Spes*, § 62. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. Petrópolis: Vozes, 1986.

Parâmetros dos avanços e retrocessos

Como já foi dito, *avanços* e *retrocessos* são conceitos valorativos que afirmam deslocamentos a partir de alguma referência considerada boa ou ideal para a práxis teológica. Portanto, antes de descrever os dois movimentos, é necessário esclarecer os parâmetros que permitem emitir esse juízo valorativo. Afirma-se haver avanços e retrocessos em relação a quê? Em relação a que parâmetro valorativo? Do contrario bastaria repetir a constatação de um inevitável processo de mudança histórica, uma espécie de dinâmica implacável a que todo sistema teórico, simbólico ou jurídico deve conformar-se na inevitável passagem do tempo. Como na história tudo passa, a teologia elaborada na América Latina também teria passado. Essa factualidade histórica é um dado que não pode ser ignorado em nenhuma análise de modelos teóricos, ainda que corra o risco de afirmar uma neutralidade histórica e teórica que dispensa discernir interesses e lutas de distintos sujeitos nas diversas conjunturas, assim como discernir os conteúdos éticos implícitos nos modelos teóricos emergentes. A teologia situa-se de modo particular nessa crítica valorativa, na medida em que afirma um *dever ser* para a realidade.

A teologia se faz a partir de parâmetros valorativos explícitos

Porém, diferentemente de outros modelos teóricos, a teologia se faz como discurso da fé e a partir da fé; faz-se, portanto, a partir de um regime distinto de verdade que, não somente avança racionalmente, mas visa a afirmar valores de fé, um *dever ser* acolhido pela fé (*auditus fidei*) que vai sendo decodificado (fundamentado, sistematizado e comunicado) por um *intellectus fidei*. A teologia avança nesse universo valorativo que julga a história e julga a si mesma a partir de uma experiência original, acolhida antes de tudo, como *querigma*, mas formulada ao longo da tradição como verdade (*consensus fidei*) a ser vivenciada e professada pelos seguidores de Jesus Cristo, Verbo encarnado, morto e ressuscitado. Esse carisma não se rotiniza, do ponto de vista da fé, embora as suas formulações possam

modificar-se; *uma coisa é o depósito da fé, outra é a formulação!* Portanto, a teologia trabalha *ex officio* com parâmetros que permitem falar em avanços e retrocessos. As ciências o fazem de forma diferente, com outros parâmetros valorativos. O direito, por exemplo, pode falar em avanços e retrocesso dos direitos individuais e coletivos a partir de um parâmetro fundamental de ser humano; a sociologia pode falar em avanços e retrocessos em relação à liberdade ou à igualdade. A teologia avança e retrocede em relação ao seu fundamento carismático e canônico, porém que carrega em sua origem primeira a experiência de um mistério fundante: a pessoa de Jesus Cristo. O Papa Francisco assim se expressou aos bispos italianos em Florença em 10 de novembro de 2015:

A doutrina cristã não é um sistema fechado incapaz de gerar perguntas, dúvidas e interrogações, mas é viva, sabe inquietar, animar. Tem uma face não rígida, um corpo que se move e se desenvolve, tem a carne macia: a doutrina cristã chama-se Jesus Cristo.

Quais os parâmetros imediatos dos avanços e retrocessos da teologia na América Latina? O que mudou, mas que, em nome da fé e da realidade não deveria ter mudado? O que avançou e deveria ter avançado? Evidentemente o parâmetro primeiro é o próprio Evangelho com a pessoa de Jesus Cristo, como ensina Francisco. Com efeito, como referência imediata do paradigma cristão, como última palavra dada pelo consenso eclesial, assumimos parâmetro histórico, eclesial e metodológico imediato os ensinamentos conciliares do Vaticano II.

O Vaticano II como parâmetro normativo

Os Concílios são a palavra atualizada da tradição, a interpretação presente da verdade de fé transmitida a cada geração. Portanto, o ultimo Concílio é sempre uma chave de leitura da tradição vivenciada no presente. Assim nasceu e perpetuou pela história afora a práxis conciliar da Igreja. O Vaticano II expressou, de modo próprio e excelente, essa perspectiva, quando se realizou, precisamente, com o intuito de oferecer uma interpretação atualizada do conjunto da tradição da fé e não apenas circunscrever-se sobre

um ponto ou outro da doutrina de forma judicativa. Nesse sentido, foi realizado e transmitido como uma nova era da Igreja: um tempo de *aggiornamento* que havia apenas começado. A normatividade conciliar não se concretiza, por conseguinte, como decreto jurídico preciso, fixo e universal, mas como *projeto de atualização*. Trata-se de um conjunto de orientações que têm por vocação e missão encarnar-se universalmente em todas as Igrejas, portanto, na práxis pastoral e canônica, na práxis sacramental e litúrgica, na catequese e na missão, na reflexão teológica e no diálogo com as realidades históricas. As interpelações de Paulo VI logo após o encerramento do grande evento expressam de modo claro essa compreensão e orientação. Vale citar a carta ao Congresso de Teologia pós-conciliar de 21 de setembro de 1966:

A tarefa do Concílio Ecumênico não está completamente terminada com a promulgação de seus documentos. Esses, como o ensina a história dos Concílios, representam antes um ponto de partida que um alvo atingido. É preciso ainda que toda a vida da Igreja seja impregnada e renovada pelo vigor e pelo espírito do Concílio, é preciso que as sementes lançadas pelo Concílio no campo que é a Igreja cheguem à plena maturidade. Ora, tudo isso não poderá chegar a termo antes que o riquíssimo patrimônio legado pelo Concílio à Igreja tenha sido aprofundado cuidadosamente e diligentemente pelo povo cristão, antes que este o conheça e realmente possua.⁸

A chave de leitura conciliar exige, portanto, protagonismo dos diversos sujeitos eclesiais, no sentido de recepção - acolhida, compreensão, adesão e vivência - das orientações conciliares. O Vaticano II foi, nesse sentido, antes de tudo um projeto eclesial oferecido a toda a Igreja e não um decreto a ser praticado, como nos outros Concílios anteriores. Sua norma é uma chamada para um projeto a ser levado adiante em todas as frentes da Igreja. É nesse chamado normativo que se situa a reflexão teológica pós-conciliar e, a partir desse, podem avaliar-se os avanços e retrocessos.

Alguns parâmetros valorativos decorrentes do epicentro conciliar

⁸ Original em http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/letters/1966/documents/hf_p-vi LET_19660921_cum-iam.html. Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *Introdução geral aos Documentos do Concílio*, p. 7.

Método fundamental do Vaticano II

Embora o Concílio tenha praticado múltiplos métodos, é possível detectar uma postura metodológica fundamental que norteia as reflexões e decisões conciliares e se mostra presente nos documentos finais. Trata-se de dois movimentos constitutivos da busca do *aggiornamento*: a volta às fontes e a sensibilidade para com a realidade. Voltar às fontes da fé, primeiramente às Escrituras, mas também às fontes patrísticas, foi um esforço permanente na fundamentação teológica conciliar, o que permitiu superar o método dedutivo escolástico que partia sempre dos princípios formulados como parâmetro anterior e superior à realidade presente. A volta às fontes deu um fôlego novo para a reflexão e permitiu resgatar imagens, conceitos, práticas e valores que iluminaram as formulações dos temas refletidos e dos documentos que foram produzidos. Além desse movimento vertical, é possível perceber um movimento horizontal de acolhida e busca de compreensão da realidade presente, nos mais diversos aspectos⁹. O cruzamento permanente desses dois movimentos tece a renovação conciliar e oferece para as fases posteriores um modo de fazer teologia, que avança pela vida do confronto da fé com a realidade, de modo técnico pelo método ver-julgar-agir. A reflexão teológica na América Latina seguiu esse roteiro metodológico nas décadas seguintes ao Concílio, sobretudo a partir da Conferência de Medellín. A consciência dos condicionamentos históricos dos contextos presentes e a busca de referências nas fontes bíblicas colocaram em diálogo as mediações científicas e teológicas com a realidade em um crescendo que instaurou um método regular de reflexão e ação nas Igrejas do continente.

A eclesiologia do Vaticano II

A eclesiologia conciliar também pode ser vista a partir de alguns modelos variados. Um aspecto fundamental diz respeito à natureza universal da Igreja: comunidade dos seguidores de Jesus que se concretiza em sua universalidade - mistério do corpo de Cristo presente na história, povo de Deus peregrino - em cada particularidade, sinal de salvação em cada

⁹ KÜNG, 1999.

realidade presente e servidora da humanidade, de modo especial, dos mais pobres¹⁰. Nesse sentido, em cada Igreja particular se concretiza a mesma e única Igreja de Jesus Cristo. Essa consciência da Igreja universal-local ofereceu o pressuposto e a moldura das vivências, compreensão e formulação eclesiológicas na América Latina. Nessa perspectiva, afirmou-se a eclesiologia local, a tradição eclesial local e o exercício da colegialidade local. Na América Latina se passou de uma Igreja transposta para uma Igreja protagonista: um novo modo de ser Igreja. A eclesialidade do povo de Deus se desdobra nas Igrejas locais para as pequenas comunidades eclesiais, estruturadas na base, com o protagonismo dos leigos e com a organização ministerial. As pequenas comunidades concretizaram a dinâmica do universal-particular na forma mais micro, relacionaram os ministérios hierárquicos ordenados com os ministérios espontâneos exercidos pelos leigos, comungaram com a colegialidade episcopal no exercício da comunhão e participação internas e testemunharam o evangelho nas condições concretas da vida do povo de modo direto e especial junto dos mais pobres.

A Igreja a serviço da humanidade

A eclesiologia conciliar desembocou no último documento aprovado pelo Concílio, a Constituição *Gaudium et Spes*, e ali se completou ao definir a missão da Igreja no mundo. A sensibilidade, o serviço, o diálogo e a solidariedade para com os sujeitos e contextos do mundo presente constituem uma dinâmica inerente à eclesiologia conciliar. A Igreja é profética, discernidora e aprendiz das realidades presentes. O diálogo e o serviço são duas regras fundamentais que permitem, ao mesmo tempo, discernir os sinais dos tempos, denunciar as injustiças e dialogar com as esferas constitutivas da vida humana social: a economia, a política, a cultura e as ciências. Na Igreja da América Latina, a dimensão profética concretizou-se como prática como regra de fé da Igreja nos contextos de pobreza e de negação dos direitos fundamentais.

A interação fé e vida

¹⁰ KASPER, Walter. *A Igreja Católica; essência, realidade, missão*. São Leopoldo: Unisinos, 2012, p. 345-349.

A relação de mútua implicação entre as dimensões da fé da vida supera os eventuais dualismos entre a salvação e a história, a doutrina e a realidade, a Igreja e a sociedade, a fé e a ciência, a mística e a política, a oração e ação. Os ensinamentos conciliares em todos os campos expressaram essa postura integradora. A Igreja é sinal de salvação dentro do mundo (LG 48) e tem como missão anunciar a salvação à humanidade concreta que deve ser salva e à sociedade que deve ser renovada (GS 3), a liturgia e o cume e a fonte da vida da Igreja (SC 10), o ser humano é entendido como unidade indivisível (GS 3), os desígnios de Deus estão inseridos dentro do processo histórico a partir do Verbo encarnado (GS 38-39). A relação orgânica entre fé e vida tornou-se princípio, método e finalidade nas opções eclesiais do continente.

Avanços e Retrocessos

A partir dos parâmetros expostos, podem-se mapear os possíveis avanços e retrocessos da teologia na América Latina. O carisma original do Vaticano II, concretizado e traduzido na Conferência de Medellín produziu uma geração de teólogos progenitores de um paradigma local; com grande fôlego e criatividade ofereceram à Igreja e à sociedade um corpus reflexivo sólido e volumoso. Pela primeira vez na história, a América Latina protagonizou uma reflexão teológica que se afirma com metodologia própria e se torna referência para outros continentes. Personagens, obras, eventos e presença pública direta e indireta desse paradigma teológico narram a história de sua originalidade, pungência e organização. Pode-se, de fato, falar de um paradigma teológico que se torna, então, hegemônico, ou seja, fornece a gramática de fundo das hermenêuticas eclesiais e sociais, das práticas pastorais, catequéticas, litúrgicas etc.

Essa hegemonia se expressou: a) na linguagem comum: que se torna usual na vida eclesial, tendo como eixo central a articulação fé e vida, a centralidade dos pobres e a defesa da justiça; b) na abrangência eclesial: adoção de um método que foi praticado da hierarquia até as bases; c) na

gramática regular: espécie de “ciência normal”¹¹, institucionalizada como regra no momento da produção científica, institucional e política e do ensino da teologia; d) na identidade socioeclesial: consolidação de uma imagem libertadora das Igrejas latino-americanas perante a sociedade e o mundo de um modo geral.

Avanços no interior do processo conciliar

Concretizações da eclesiologia conciliar

A Teologia latino-americana levou adiante o projeto conciliar como prática eclesial orgânica. As reflexões teológicas foram elaboradas como reflexão crítica da práxis de fé¹², concretamente da práxis eclesial de fé; foi filha metodológica do Vaticano II, retirando as consequências concretas das orientações conciliares dentro de uma conjuntura histórica concreta que exigia, por sua vez, delimitações e concreções: o povo de Deus é o povo latino-americano com seus dramas reais de pobreza e negação de liberdades e direitos, a igreja, povo de Deus, faz concreta e localmente nas Igrejas do continente; a simpatia para com os sofredores e pobres se traduz em opção pelos pobres concretos e em solidariedade com sujeitos oprimidos concretos inseridos em contextos conflituais, a justiça afirmada como missão da Igreja é efetivada em lutas históricas concretas com grupos marginalizados chegando ao testemunho final do martírio, os mistérios da Igreja de unidade e pluralidade, ornada de dons, se realiza nos serviços ministeriais dentro das comunidades e no serviço às causas da justiça na sociedade¹³.

Circularidade entre a fé e a realidade

O método dos *sinais dos tempos* utilizado e indicado pelo Vaticano II adquiriu formas metodológicas eficazes e se universalizou nas práticas eclesiais. O povo de Deus, os pastores e teólogos realizaram as orientações

¹¹ FOUREZ, Gérard. *A construção das ciências*; introdução à filosofia e à ética das ciências. São Paulo: Unesp, 1995, p. 103-144.

¹² GUTTIÉREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*; perspectivas. São Paulo: Loyola, 2000, p. 71-74.

¹³ SCANNONE, J. Carlos. *A teologia do povo*; raízes teológicas do Papa Francisco. São Paulo: Paulinas, 2019.

conciliares assumindo a regra do método ver-julgar-agir em diferentes linguagens nas assembleias episcopais com seus referidos documentos, nas reflexões populares, na catequese e na metodologia teológica. Em outros termos, o método adquiriu formas para o exercício das teologias do magistério local, do povo e dos acadêmicos estabelecendo ao mesmo tempo uma permanente circularidade entre essas esferas e sujeitos eclesiais. O método ver-julgar-agir construiu uma cultura espiritual, política e eclesial que legitimou a articulação entre as dimensões da fé e da vida, como aspectos indispensáveis na vivência, na celebração e na reflexão da fé. Foi também no bojo desse processo que o método de leitura popular da Bíblia se apresentou como construção original, por certo a mais original que permitiu articular os dados das ciências bíblicas, da espiritualidade e da vida social.

A opção pelos pobres

O Vaticano II introduziu a Constituição *Gaudium et Spes* lançado o germe da opção pelos pobres: as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são as alegrias e esperanças, as tristezas e angústias dos discípulos de Cristo. A temática da pobreza da Igreja e da opção pelos pobres esteve presente entre os padres conciliares e se expressou oficialmente no conhecido pacto das catacumbas¹⁴. A América Latina assumiu como a opção central da vida de Igreja no continente. Não se tratou de uma mera transposição da indicação conciliar (as alegrias e esperanças, sobretudo dos pobres e dos que sofrem), mas, ao mesmo tempo e indistintamente, de uma sensibilidade para com a realidade concreta dos povos do continente, marcados pela histórica pobreza e pela persistente condição de injustiças, como já exprimia Bartolomeu de las Casas:

Deixei Jesus Cristo nas Índias, Nosso Deus, castigado, açoitado, ferido, espancado e crucificado, não uma mas mil

¹⁴ BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas*; por uma Igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015.

vezes, pelos espanhóis que têm devastado e destruído aquela gente, acabando com suas vidas antes do tempo¹⁵.

A Conferência de Medellín assumiu a opção pelos pobres como programática para a Igreja (14. *Pobreza da Igreja*). Em Puebla, ela se torna mais explícita enquanto formulação, como eixo das reflexões. O Documento final dedica um capítulo à temática (Parte III, Capítulo I) e oferece a fundamentação teológica da opção. As feições do Cristo sofredor nos diversos tipos de pobres descritas logo no início do Documento (31-40) compuseram uma espécie de frontispício das orientações e forneceram um paradigma místico e social da opção pelos pobres naquele momento histórico da vida dos povos do continente¹⁶. Em circularidade direta com as declarações do magistério local, a teologia construiu um modelo teórico, metodológico e pastoral tendo como interlocutor e eixo o pobre em suas condições reais e os processos de libertação vivenciados por eles. No discurso de inaugural da Conferência de Aparecida, o Papa Bento XVI ofereceu uma síntese da opção assumida pelas Igrejas latino-americanas nas Conferências anteriores. “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza”¹⁷ e completa dizendo que “no mais humilde encontramos o próprio Jesus e em Jesus encontramos Deus”¹⁸. E Francisco oferece a fundamentação mais completa e radical do magistério papal quando afirma que a opção pelos pobres é um imperativo que “nenhuma hermenêutica eclesial tem o direito de relativizar”¹⁹.

A crítica teológica da realidade histórica

Se o Concílio ofereceu os germes de um discernimento da realidade presente, a América Latina o fez de modo profético, ou seja, como denúncia

¹⁵ Bartolomeu de las Casas in: SUESS, Paulo (Org.). *A conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 8.

¹⁶ MANZATTO, Antonio. Opção preferencial pelos pobres. In BRIGHENTI, Agenor-PASSOS, J. Décio. *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2018, p. 304-308.

¹⁷ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Brasília: Edições CNBB, São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007, p. 255.

¹⁸ Documento de Aparecida, 2007, p. 256.

¹⁹ FRANCISCO. Exortação *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013, § 194.

dos mecanismos negadores da dignidade e da vida humana e do planeta e como anúncio de outro mundo necessário e possível. A dimensão crítica da realidade pagou o preço das apostas políticas de muitas maneiras. Contudo, uma Igreja desvinculada das clássicas alianças com os poderes econômico e político se mostrou sempre mais vez nítida na práxis eclesial pelo continente afora. Os mecanismos do mercado foram discernidos como formas de idolatria que negam o Deus da vida e geram mortes de inocentes.²⁰ Antes que o mercado mundial escancarasse suas ambiguidades irrecuperáveis para todo o mundo, na América Latina, já havia passado pela crítica mais radical pela via teológica, hoje ratificada pelo Papa Francisco que conclama a dizermos “não à nova idolatria do dinheiro”:

Criamos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (cf. Ex 32,1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura de uma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano²¹.

Retrocessos no interior do processo conciliar

A fase carismática da teologia latino-americana se estende pelas décadas de setenta e oitenta e vai retraindo-se nas décadas seguintes. Há que afirmar nesse processo o princípio da rotinização do carisma, à medida que a primeira geração vai gradativamente perdendo o protagonismo por razões de contingência biológica (morte e envelhecimento), existencial (cansaço e desilusão), epistemológica (revisão e ampliação) e histórica (limites e conflitos). Contudo, é necessário perceber que no interior e no exterior do mesmo movimento podem-se observar fatores intervenientes que contribuíram com a perda de hegemonia do paradigma teológico latino-americano na Igreja e na realidade local. Por certo, é possível localizar de modos diferenciados - com sujeitos, projetos e nomenclaturas diversas - esses vetores que contribuem com o recuo, com a encubação e, em certa medida, com o desgaste do paradigma teológico latino-americano. É possível localizar

²⁰ Sobre a questão da idolatria do mercado: reflexão crítica pioneira publicada por teólogos latino-americanos em 1980: VV.AA. *A luta dos deuses*. São Paulo: Paulinas, 1985; obra clássica publicada originalmente em 1981: HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas,

²¹ *Evangelii Gaudium*, 2013, § 55.

dois grandes movimentos, ao que tudo indica, centrais nesse processo, movimentos que, cada qual com seu capital simbólico e forças políticas, vai ganhando força e expressão no interior do cristianismo, da Igreja e da sociedade e roubam a cena do protagonista central, na medida em que ganham legitimidade como formas de interpretar a fé e de vivenciá-la na Igreja. Vamos denominar, ainda que de modo singular e tipificado, como *movimento de tradicionalização* e de *individualização* da fé: do *auditus fidei* e do *intellectus fidei*. Esses movimentos de dimensões eclesiais e socioculturais mutuamente implicadas podem ser sumariamente descritos com algumas características: constituem frentes que agregam sujeitos de territórios e grupos eclesiais diversos, são frentes que se estruturam a partir de um núcleo duro denominacional e instituído que se estende em círculos mais amplos e distantes até constituir uma periferia de adesões individuais não definidas, são geridos a partir de valores fundantes - no caso de uma teologia - que o legitimam como portadores de uma causa, são militantes e se inserem no corpo eclesial por meio de diversas estratégias de afirmação e divulgação, são, enfim, produtores e reprodutores de valores e símbolos religiosos: paradigma hermenêutico católico.

Cada qual pode ser analisado do ponto de vista socioantropológico e do ponto de vista estritamente teológico. Ou seja, expressam tendências socioculturais e tendências teológicas, sendo que analiticamente se poderia perguntar quem gera quem, metodologicamente, quem constitui variável independente e variável dependente. Por ora, o foco será concentrado em cada um no sentido de expor suas dinâmicas. O Papa Francisco já fez a crítica teológica de ambos, designando-os com termos análogos às antigas heresias: neopelagianismo e neognosticismo. Entende que são formas de viver a fé que expressam, na verdade, uma “crise do compromisso comunitário”²².

Processo de tradicionalização

Por esse processo entende-se um modo de interpretar a fé cristã a partir de referências fixas do passado, prescindindo da percepção histórica que afirma a transformação nos modos de vivenciar, formular, interpretar e

²² *Evangelii Gaudium*, 2013, § 50, 90, 94.

pensar a fé. O pressuposto de uma verdade estável e imutável rege tal postura que pode ser definida como tradicionalista, distinta da tradição (*traditio*), entendida como referência do passado em processo de transmissão no presente. De fato, toda afirmação tradicionalista assenta-se sobre o princípio da legitimidade do passado sobre o presente; professa que é do passado que advém a verdade, o valor e os parâmetros para se viver no presente. Max Weber explica: “deve-se entender que uma dominação é tradicional quando sua legitimidade descansa na santidade de ordenações e poderes de mando herdados de tempos distantes, ‘desde tempo imemorial’, crendo-se no mérito dessa santidade”²³. O tradicionalismo centra-se na exclusividade de uma referência do passado reproduzida como critério geral e único de orientação das visões e das ações humanas, critério, por sua vez, fundamentado na afirmação de um valor transcendente supra-histórico revelado por Deus desde sempre e para sempre²⁴. Nesse sentido, o tradicionalismo é sempre uma identificação entre ontologia e história, sendo essa a tradução daquela em tempos e espaços delimitados, no limite uma identificação entre tempo e eternidade: o histórico sempre efêmero se funda num valor terno e seguro.

Nessa perspectiva, o tradicionalismo entende que uma época do passado que expressa concretamente um valor revelado por Deus verdadeiro e autêntico deve ser sempre repetido e, quando perdido, deve ser retomado e vivenciado como única forma autêntica de se viver no presente: o passado é mais puro, verdadeiro e santo. Por conseguinte, o que não buscar referência no passado constitui desvio, erro, perversão e heresia²⁵. A grande heresia são os tempos modernos que romperam com o mundo medieval, tempo da verdade historicamente concretizada na ordem da cristandade. A história deve perpetuar, de modo intacto, esse modelo civilizacional.

Essa perspectiva de resistência conservadora às mudanças históricas acompanha todo o percurso de modernização, desde o final da idade média. A Igreja católica não deixou de ser uma emblemática incubadora dessa mentalidade e, em muitos casos, de indivíduos e grupos que a reproduzem em

²³ WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 180.

²⁴ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 1152.

²⁵ PASSOS, 2018, 94-96.

modos distintos de organização²⁶. O Vaticano II foi um divisor de águas que deixou clara com suas intenções e projeto de *aggiornamento* a distinção em relação àqueles que defendiam uma postura francamente contrária, reticente ou indiferente ao processo de renovação e, portanto, de uma nova hermenêutica histórica, centrada na circularidade entre passado e presente (teologia e metodologia dos sinais dos tempos), e não na repetição do passado.

Os diferentes vieses tradicionalistas anti ou reticentes às mudanças conciliares vão gradativamente aproximando-se após o Concílio, a partir do epicentro da Cúria romana até atingir um grau expressivo de unidade no pontificado de Bento XVI. Foi um processo de retorno legítimo dos grupos e tendências que haviam negado as renovações conciliares e o próprio papado. A “reconciliação” fracassada com a Fraternidade São Pio X e seus descendentes e o reconhecimento dos Arautos do Evangelho, originários dos dissidentes tradicionalistas da TFP figuram esse retorno legítimo de perspectivas pré-conciliares (anticonciliares) para dentro da Igreja e, ainda mais, de concessão de direitos pontifícios aos mesmos, como no caso dos Arautos do Evangelho validados por Bento XVI como parte de um “renascimento católico” e como “florescimento de novos movimentos” católicos na contemporaneidade²⁷. Esses qualificativos expressam uma curiosa inversão: o tradicionalismo passa a ser sinônimo de renovação na direção precisamente inversa ao *aggiornamento* conciliar.²⁸

O movimento de retorno ao imaginário e prática pré-conciliares já havia sido bem descrito por João Batista Libanio na obra *A volta à grande disciplina*, de 1982. De fato, uma frente que visava a rever o *aggiornamento* conciliar, ainda que agregando diferentes etnias eclesiais, encontravam-se em um ponto comum: era necessário rever as renovações conciliares, marcadas

²⁶ ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1980.

²⁷ BENTO XVI. *Luz do mundo*; o Papa, a Igreja e os sinais dos tempos. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 80.

²⁸ Assim afirma Bento XVI: “No Brasil (...) assiste-se também a grandes renascimentos católicos, a uma dinâmica de florescimento de novos movimentos, como, por exemplo, os “Arautos do Evangelho”, jovens plenos de entusiasmo por terem reconhecido em Cristo o Filho de Deus, e desejosos de anunciá-lo ao mundo. O Arcebispo de São Paulo me disse que lá assiste-se a um brotar constante de novos movimentos católicos. Há, portanto, uma força de transformação e de vida nova” (BENTO XVI, 2011, p. 80).

por muitos equívocos. Salvas de toda complexidade interna de que é portadora, esta frente tornou-se sempre mais oficial e operou como leitura legítima do Concílio e da Igreja e como vigilante da ortodoxia católica, de forma a delimitar, catalogar e expurgar as expressões contrárias na práxis das Igrejas locais e, de modo direto, na reflexão teológica²⁹.

A história das suspeitas, das reticências e condenações à reflexão teológica feita na América Latina é conhecida e por demais extensa para ser detalhada no momento.³⁰ O caso do teólogo Leonardo Boff tornou-se emblemático a esse respeito e ainda sobrevive como símbolo vivo desse processo.³¹ O fato conclusivo é que, sem dúvidas, esse movimento de tradicionalização da teologia constituiu um fator de pressão e de antecipação de uma rotinização da teologia no continente. Podem-se observar mecanismos diversos nesse processo: condenações a teólogos, nomeação de bispos de mentalidade tradicional, controle dos documentos do episcopado e das Conferências continentais e episcopais, controle das Conferências dos religiosos. Gradativamente instaura-se por dentro da estrutura eclesial/eclesiástica uma cultura tradicional que assume os lugares de comando do corpo eclesial e entra em luta com o paradigma teológico até então hegemônico. Esse perderá aos pouco sua hegemonia e comporá juntamente com o paradigma tradicional cenários mistos, feito de ambos os paradigmas, seja na elaboração dos documentos eclesiais, nas práticas pastorais, na docência teológica e na prática catequética e litúrgica. Vale recordar o que constata o Papa Francisco sobre os grupos tradicionalistas presentes na conjuntura eclesial atual, denominado como “neopelagianismo autorreferencial e prometeico”:

...no fundo só confia em suas próprias forças e se sente superior aos outros por cumprir determinadas normas ou por ser irredutivelmente fiel a certo estilo de vida católico próprio do passado. É uma suposta segurança doutrinal ou disciplinar que dá lugar a um elitismo narcisista e autoritário, onde, em vez de evangelizar, se analisam e classificam os demais e, em

²⁹ FAGGIOLI, Massimo; *Vaticano II*; a luta pelo sentido. São Paulo: Paulinas, 2013.

³⁰ Cf. Documento emblemático da Congregação para a Doutrina da Fé, *Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”* publicado em 1986.

³¹ Cf. *Apêndice* edição publicada por editora Ática do livro *Igreja: carisma e poder* em 1994, p. 269-367.

vez de facilitar o acesso à graça, consomem-se as energias a controlar³².

Processo de individualização

Esse processo tem origem externa ao catolicismo, sobretudo se pensado em seu acabamento teológico e no vínculo bastante direto com a cultura individualista consumista que caracteriza a sociedade atual³³. Vale lembrar que, desde o Concílio de Trento, é possível falar em uma individualização da fé, mas, no sentido estrito das devoções, da espiritualidade e da moralidade, praticadas no vínculo da submissão direta à doutrina objetiva da fé reproduzida teoricamente pela velha escolástica e pastoralmente pelo clero. Nesse sentido, trata-se de uma individualização e não de individualismo. O processo pós-conciliar, diferentemente, afirmou-se de modo particular como vivência individual da fé como experiência centrada no indivíduo cada vez mais isolado da comunidade eclesial e dos compromissos com a sociedade. A individualização é, no caso, a promoção do eu satisfeito como critério de autenticidade da fé e da recepção da graça. Os movimentos pentecostais - os confessionais e os assimilados pelas Igrejas históricas - representam a maneira mais explícita dessa experiência e dessa teologia. O ponto de partida, o método e o ponto de chegada da fé é cada indivíduo que recebe os dons do Espírito Santo e, por essa razão, possuidores da garantia da autenticidade da fé, da posse da verdade e, por conseguinte, da salvação. Quem se entregou a Jesus e recebeu seu Espírito se encontra inserido no grupo de indivíduos eleitos e enviados a evangelizar: trazer adeptos para o grupo.

Trata-se de uma teologia de cunho pentecostal (experiência emocional-dom extraordinário-leitura fundamentalista do texto bíblico). Por um lado, há que considerar a fragilidade acadêmica desse paradigma pela falta de legitimidade teórica e ancoragem na longa tradição, mas a eficácia na criação de um imaginário religioso popular por meio da pentecostalização dos cultos e dos padres cantores, bem como por meio da difusão de uma

³² *Evangelii Gaudium*, 2013, § 94.

³³ LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal*. Ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

pneumatologia popular pragmática (centrada nas curas) e de uma postura dualista em relação à sociedade e ao *cosmos* (a luta entre o demônio e Jesus). Portanto esse paradigma minou progressivamente os terminais domésticos da Teologia da libertação os grupos de reflexão organizados na metodologia dos círculos bíblicos baseados no confronto entre o texto e a vida, com a reza do rosário, com as visitas das capelinhas da Mãe Rainha e com as TVs católicas que combinaram de modo eficiente uma individualização tradicional com a pentecostal, ambas centradas numa prática religiosa de tipo mágica e na recepção religiosa passiva dos fieis individualizados e reclusos aos seus lares. A memória doméstica da Teologia da libertação está basicamente eliminada com esses formatos devocionais hoje em vigor e em crescente hegemonia no imaginário devocional popular.

Duas variáveis novas com forte potencial transformador

No tocante ao processo de tradicionalização institucionalizado no corpo eclesial, o Papa Francisco se apresenta como força de renovação que se impõe como projeto e regra. A própria eleição do Cardeal do fim do mundo revela a falência do projeto tradicionalista com suas estratégias eclesiásticas e políticas. O projeto-Francisco o desautoriza como Igreja autocentrada, como sistema doutrinal fechado, como norma moral impessoal e como clericalismo. É possível detectar mudanças culturais, políticas e institucionais no catolicismo, não obstante as grandes oposições às reformas. A linguagem libertadora está hoje retomada dentro do esquema da reprodução oficial dos ensinamentos papais. A mudança é significativa, mas não se trata de uma retomada do protagonismo do episcopado e do clero como no passado. Essa questão tem sido objeto de estudo de muitos foros e autores. Por ora, é necessário mencionar sua força de destradicionalização cujos resultados efetivos e estruturais ainda estão por vir. Por ora, o paradigma teológico latino-americano se institucionaliza como magistério papal, completa o ciclo da relação dialética universal-particular desencadeada pelo Vaticano II.

A segunda variável diz respeito ao processo de individualização com avança para um ponto de máxima expressão. De fato, esse processo conhece

sua dinâmica mais ágil e eficiente nas redes sociais. A radical individualização das tecnologias e dos processos de informação atinge, de modo inédito e com consequências imprevisíveis, os diversos segmentos eclesiais, com a autoridade imediata das informações por si mesmas verdadeiras que dispensam verificação. Em termos católicos ou anticatólicos trata-se do magistério da pós-verdade que precede e sucede a todo e qualquer magistério eclesial que se queira oficial. As redes sociais recriam as relações interpessoais no código indefinido do próximo e do distante, do verdadeiro e do falso, do moral e do imoral, do sensível e do indiferente que atinges não somente os modos de vivência e convivência social, mas também eclesial³⁴. Os personagens líderes das redes agregam em torno de suas mensagens multidões em tempo real, curtidores e seguidores que se tornam fieis durante 24 horas, regidos por linguagens codificadas em imagens, textos recortados, fraseado sucinto e mensagens fragmentadas; seguidores arregimentados como detentores diretos da informação, reprodutores ativos das mesmas e, portanto, sujeitos políticos e eclesiais autônomos³⁵. Cada indivíduo torna-se o centro receptor e reprodutor do que julga verdadeiro, bom e belo. O discurso da fé tem sua parte nesse território, com seus “teólogos e pastores”. Uma *ecclesiola extra ecclesiam*? Seja como for e seja qual for o desfecho eclesial, o que se constata é, de fato, a existência de uma escola prática de teologia que perpassa a Igreja com seus discursos e vivências e que dispensam por razões práticas (como imediatamente desnecessário) em nome de uma experiência fundante de fé (emotivamente autossuficiente) os discursos e as orientações que advêm do magistério eclesial, da Doutrina Social da Igreja, ora apoiando-se em ensinamentos anteriores ao Vaticano II (no campo da moral, das devoções), ora em práticas espirituais de cunho individualista, emotivo e mágico de matriz nitidamente pentecostal. Uma sensualidade religiosa individualista agregada por vínculos midiáticos desterritorializados supera a necessidade de um *consensus ecclesiae* sustentado por referenciais objetivos de doutrina e de vivência ética. Está em marcha a consolidação de

³⁴ SILVEIRA, Emerson J. S. Tradicionalismo católico no ciberespaço: juventude, política e espiritualidade. In: *Ciência da religião: história e sociedade*, vol. 12 n. 2. São Paulo, 2014.

³⁵ SHIRKY, Clay. *Lá vem todo mundo*; o poder de organizar sem organização. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

um magistério midiático com grande apelo de adesão popular: um discurso de fé reproduzido como verdade pelos telespectadores e pelos adeptos das redes sociais.

Considerações finais

Conclusão da obra: perda da legitimidade da teologia latino-americana junto à hierarquia e junto às bases, enfraquecimento por cima e por baixo no corpo eclesial. Na eclesiologia católica, trata-se de uma perda significativa que afeta os sujeitos principais capazes de garantir a coesão e a eficácia de qualquer sistema interpretativo e apropria coesão do corpo social onde circula a reflexão. Sobra uma elite intelectual e social que insiste na preservação da gramática, munida de uma viva memória sobre a eficácia social da fé, sobre o testemunho de cristãos e sobre a pertinência daquele método. Onde o paradigma sobrevive de maneira relativamente hegemônico? Ao que parece, em dois lugares distintos. Primeiramente como gramática capaz de ler a realidade eticamente e de formular a fé em linguagem esclarecida política e socialmente. Ela ainda persiste nos discursos oficiais das hierarquias quando se trata de pronunciar sobre temáticas éticas, sociais e políticas em determinadas conjunturas. Nesse aspecto, o próprio Papa Francisco se posiciona como um herdeiro direto dessa gramática libertadora e a tem adotado como parâmetro de seus ensinamentos. Haveria, no caso, uma nova hegemonia da teologia latino-americana, como desdobramentos imprevisíveis em termos de universalização de seus modelos teóricos e metodológicos. Com Francisco, talvez se possa formular a hipótese de uma retomada local, não obstante uma hierarquia eclesial nitidamente indiferente ou opositora ao modelo teológico. Sobrevive também em um espaço que nunca foi seu *locus* principal a academia. Aí ainda se impõe como paradigma convincente, como ciência normal que goza de legitimidade epistemológica, seja pelo acúmulo teórico e metodológico de que é portadora, seja pela ampliação de objetos de reflexão que integram métodos das demais ciências e dialogam com as realidades presentes.

Mas a pergunta pelos avanços e retrocesso da teologia na América Latina coloca também o problema do destino de todos os paradigmas teóricos no decurso do tempo que passa e das mudanças de conjunturas. Outros contextos históricos construíram seus sistemas teóricos com maior ou menos fôlego. No caso da teologia católica essa dinâmica de mudança tem características próprias, tendo em vista o vínculo das teologias com uma teologia oficial elaborada pelo magistério que se apresenta como duradoura, senão perene, por ser a expressão atualizada da grande tradição que leva adiante a verdade eterna da fé; nesse regime de verdade, os paradigmas teológicos padecem de uma vulnerável legitimidade, enquanto não se torna oficial, sendo, então, assimilado pelo modelo oficial. Não foi diferente com Agostinho em relação à doutrina católica que ele assimilou e institucionalizou nos séculos seguintes, com Tomás de Aquino em relação à escolástica posterior e com os teólogos modernos em relação ao Vaticano II. Os modelos teológicos são, nesse sentido, exercícios localizados que terminam sendo assimilados ou purificados, oficializados ou expurgados no regime da verdade oficial; em termos epistemológicos, da ciência normal. Um sistema teológico localizado nasce, cresce, desaparece/sobrevive em uma dialética inevitável com o sistema geral oficial, com a teologia do magistério; sua coerência e força teórica lhe garante, evidentemente, sua sobrevivência e, portanto, sua legitimação como verdadeiro e necessário para a compreensão e comunicação da fé. Do contrário, terá como destino o expurgo como desnecessário, perigoso ou pernicioso à fé.

A teologia construída na América Latina não fugiu a essa regra, sobretudo quando se posicionou precisamente no centro do jogo tenso da busca de interpretação do verdadeiro sentido do Concílio Vaticano II, onde lugares eclesiais locais e um lugar eclesial universal se confrontaram com suas diferentes interpretações sobre o grande sínodo. A teologia latino-americana nasceu das fontes do magistério extraordinário exercido e comunicado no Vaticano II, desenvolveu no chão local da América Latina e retornou ao magistério universal com o Papa Francisco. Esse ciclo se deu em meio a conflitos hermenêuticos, entre avanços e retrocessos; numa busca de hegemonia que envolveu afirmações da longa tradição, colegialidade local e

universal, leigos e prelados, teólogos e Cúrias, formulações teóricas e práticas pastorais.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ANTOINE, Charles. *O integrismo brasileiro*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1980.

BENTO XVI. *Luz do mundo; o Papa, a Igreja e os sinais dos tempos*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BEOZZO, José Oscar. *Pacto das Catacumbas; por uma Igreja servidora e pobre*. São Paulo: Paulinas, 2015.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Petrópolis: Vozes, 1986.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Conclusões de Medellín*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*. Brasília: Edições CNBB, São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Puebla: conclusões*. São Paulo: Loyola, 1982.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1987.

FAGGIOLI, Massimo; *Vaticano II; a luta pelo sentido*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FOUREZ, Gérard. *A construção das ciências; introdução à filosofia e à ética das ciências*. São Paulo: Unesp, 1995.

FRANCISCO. Exortação *Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.

GUTTIÉREZ, Gustavo. *Teologia da libertação; perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000.

HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.

KASPER, Walter. *A Igreja Católica; essência, realidade, missão*. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II, V. 2*. Petrópolis: Vozes, 1963.

KLOPPENBURG, Boaventura. Introdução geral aos Documentos do Concílio. In *Compêndio do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1986.

KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

KÜNG, Hans. *Teologia a caminho; fundamentação para o dialogo ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1999.

LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal*. Ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MANZATTO, Antonio. Opção preferencial pelos pobres. In BRIGHENTI, Agenor-PASSOS, J. Décio. *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2018.

PASSOS, J. Décio. *As reformas da Igreja Católica; posturas e processos de uma mudança em curso*. Petrópolis: Vozes, 2018.

PASSOS, J. Décio. *Como as religiões se organizam*. São Paulo: Paulinas, 2006.

SCANNONE, J. Carlos. *A teologia do povo; raízes teológicas do Papa Francisco*. São Paulo: Paulinas, 2019.

SHIRKY, Clay. *Lá vem todo mundo; o poder de organizar sem organização*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

SILVEIRA, Emerson J. S. Tradicionalismo católico no ciberespaço: juventude, política e espiritualidade. In *Ciência da religião: história e sociedade*, Vol. 12 n. 2. São Paulo, 2014.

SUESS, Paulo (Org.). *A conquista espiritual da América Espanhola*. Petrópolis: Vozes, 1992.

THEOBALD, Christoph. *A recepção do Concílio Vaticano II*. Vol. I, Acesso à fonte. São Leopoldo: Unisinos, 2015.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica V*. São Paulo: Loyola, 2004.

VV.AA. *A luta dos deuses*. São Paulo: Paulinas, 1985.

WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Trabalho submetido em 02/06/2020.

Aceito em 03/09/2020.

João Décio Passos

Doutor em ciências sociais. Livre docente em teologia. Professor Associado da PUC-SP. Professor no ITESP e Editor Paulinas. Email: jdpassos@pucsp.br